

대진의 ‘예(禮)’ 개념 탐구

김한나*

(서울대 철학과)

1. 서론

대진(戴震, Dai Zhen, 1723-1777)은 청나라 사람으로 고증학의 대가
로 잘 알려져 있다. 동시에 그는 주희를 비판한 철학자로도 유명하다.
대진은 주희 이후 학자들이 리(理)만을 강조하고 기(氣)를 무시한 것에
반발하였다. 대진은 송대 이후 학자들이 불교, 도교의 말을 섞어 맹자
의 본래 뜻을 해쳤다고 생각하여 『맹자자의소증孟子字義疏證』¹⁾을 집
필한다. 이는 그가 말년에 완성한 주요한 철학적 저작이다. 대진은 평
생 이 저작을 고쳐 쓰는 작업을 반복했으며²⁾, 자신의 가장 중요한 저
술이라 평하였다³⁾. 고증학자답게 대진은 철학을 하는데도 실증적 방법
을 사용하였고 이 점은 제목에서부터 드러난다. 『맹자자의소증』은
‘『맹자孟子』에 담겨 있는 용어에 대한 고증학적인 분석⁴⁾’을 의미한다.
이 책에서는 그가 생각하는 주요 개념들, 리(理), 천도(天道), 성(性), 재
(才), 도(道), 인의예지(仁義禮智), 성(誠), 권(權)이 다루어진다. 그는 자

* 이 글은 2013년 1학기 철학과 학부 졸업논문으로 발표되었으며, 정원재 교수님
의 지도하에 작성되었다. 게재되는 글은 심사 후 다소간의 수정을 거친 것임을
밝힌다. 심사 과정에서 부족한 점을 지적해주신 모든 교수님들과 전 과정을 꼼
꼼하고 끈기있게 지도해주신 정원재 교수님께 감사드립니다.

1) 이하 『소증』으로 표기한다. 이후 발췌되는 대진의 번역문은 모두 임옥균 역,
『맹자자의소증·원신』, 홍익출판사, 1998. 을 참고하였다.

2) 데이비드 S. 니비슨 저, 김민철 역, 『유학의 갈림길』, 철학과 현실사, 2006, p. 117.

3) 벤저민 엘먼 저, 양휘웅 역, 『성리학에서 고증학으로』, 예문서원, 2004, p. 78.

4) ibid., p. 75.

신이 맹자의 정통 계승자라 주장하며 『맹자』를 비롯한 고전들에서 그 근거를 찾았다.

기존 연구에서는 대진에 대하여 평가가 엇갈린다. 하나는 대진이 정통 맹자(孟子)의 계승자라 평가하는 입장이다. 아이반호는 대진이 맹자의 성선설(性善說)을 계승하였다는 입장을 취한다.⁵⁾ 대진이 리(理)개념을 조리로 해석하였지만, 이를 따를지는 개인의 지성에 달려있다고 그는 이해한다. 그래서 그는 대진의 사상에서 개인은 경전을 읽고 각자의 이성적 판단에 따라 도덕을 실천할지를 결정할 수 있다고 본다. 자율적인 도덕 판단은 결국 본성이 선하기에 가능한 것이다. 따라서 아이반호의 해석에 따르면 대진의 입장은 맹자를 계승한 것이 된다. 이와 비슷한 입장으로 왕양명(王陽明)식으로 대진을 해석하는 입장이 있다. 홍성민은 대진이 주장하는 욕망에는 이타성이 포함되어 있다고 생각한다. 바로 욕망에는 자연스러운 한계가 있어서 예의에 맞게 멈출 수 있다[수욕달정(遂欲達情)]는 입장이다.⁶⁾ 또 다른 입장은 대진을 순자(荀子)와 비교하는 입장이다. 선진 시대 철학자인 순자는 성악설을 직접적으로 주장한 학자로 예(禮)를 강조하였다. 풍우란은 대진이 순자와 비슷하다고 지적하지만, 동시에 대진의 지각 개념에는 왕양명의 양지(良知)적 요소가 병존한다고 본다.⁷⁾ 마찬가지로 니비슨도 대진을 순자와 비교하며 두 사람의 사상은 상당히 비슷하다는 평가를 내린다. 하지만 대진이 “도덕적 원리를 인간의 심리로 환원하는⁸⁾ *reduce moral principle to human psychology*⁹⁾” 것을 목표로 하였다 생각하며, 대진이 주장하는 인간의 본성에는 도덕적 통찰력insight이 포함되어있다고 본다.

나는 대진과 순자가 유사하다고 보는 Wing-Tsit Chan¹⁰⁾, 풍우란, 니

5) 필립 아이반호 저, 신정근 역, 『유학, 우리 삶의 철학』, 동아아시아, 2008.

6) 홍성민, 「遂欲達情, 공감의 윤리와 욕망의 소통 -戴震 욕망론의 윤리적 근거 탐구」, 『철학연구』, 고려대학교 철학연구소, 제 41 집, 2010, pp. 35-36.

7) 풍우란 저, 박성규 역, 『중국철학사 하』, 까치, 1999, p. 668.

8) 니비슨 저, op. cit., pp. 548-550.

9) David S. Nivison, *The Ways of Confucianism*, Open Court, 1996, pp. 278-279.

10) Wing-Tsit Chan은 적극적으로 대진과 순자를 관련시키지는 않는다. 하지만 대진이 고증학자답게 한(漢)대 사회체제를 강조하고 주희의 관념적이고 초월적

비슨의 입장을 지지한다. 내가 주장하고자 하는 바도 대진의 사상은 순자(荀子)의 사상과 크게 다르지 않다는 것이다. 하지만 풍우란, 니비슨 두 사람이 주장하는 양지나 도덕적 통찰력과 같은 왕양명적인 요소는 대진의 사상과 정합적이지 않다고 생각한다. 대진의 철학을 살펴보면, 인간의 본성은 악하고 그렇기 때문에 예(禮)를 실천해야 한다는 순자적 귀결에 이르기 때문이다. 따라서 이 글에서는 대진이 어떻게 순자의 사상과 같은지 논증하고자 한다. 우선 본성에 관한 논의부터 시작한다. 대진이 생각하는 인간의 본성은 ‘혈기(血氣)’와 ‘심지(心知)’이다. 니비슨이 지적한대로 이는 순자가 주장하는 인간의 본성, 몸의 욕구와 지적 능력과 일치한다.¹¹⁾ 그렇다면 인간이 악한 본성에도 불구하고 왜 도덕을 실천해야 하는지가 문제시된다. 이에 대한 대진의 답은 자연(自然)과 필연(必然)을 도입함으로써 해결된다. 대진은 자연 상태의 인간은 금수와 다르지 않으며 인위(人爲)를 통하여 필연 상태로 변해야 한다고 주장한다. 결국 대진이 주장하는 인위는 순자가 말하는 예(禮)와 다르지 않다. 이는 ‘조리(條理)=예’라는 직접적인 언급을 통해 드러난다. 정리하자면 대진의 견해는 일견 맹자를 계승했다고 여겨지나 순자의 견해를 다르게 서술한 것에 불과하다. 여기에 덧붙여 대진 사상에서 성인의 위상과 예의 변화 가능성을 지적하며 글을 마무리하고자 한다.

인 리(理)를 부정했다는 점을 지적하며, 대진의 진리 개념은 일상의 세세한 먹고 마시는 일까지 규제하는 질서라고 평가한다. 진리를 질서로 이해하는 이러한 관점은 순자의 예(禮) 개념과 상당히 유사하다. 따라서 내가 보기에 Wing-Tsit Chan은 대진을 순자에 가깝게 이해하고 있는 것 같다. Wing-Tsit Chan, *A Sourcebook in Chinese Philosophy*, Princeton University Press, 1973, pp. 709-711. 참고.

11) 니비슨 저, op. cit., pp. 545-550.

2. 혈기(血氣)와 심지(心知)인 본성

대진은 본성을 논한 장을 다음과 같이 시작한다.

‘성’이란 음양오행에서 나누어져서 ‘혈기’와 ‘심지’가 된 것으로, 만물을 구별하게 해 주는 것이다. 일반적으로 태어난 이후에는 가지고 있는 일도 있고, 갖추고 있는 기능도 있고, 온전한 덕도 있는데, 모두 ‘성’을 근본으로 한다. 그러므로 『주역』에 “이루어진 것이 ‘성’이다”(『계사상』)라고 했다.¹²⁾

Nature means an allotment of yin and yang and the Five Agents(Water, Fire, Wood, Metal, Earth) which becomes blood, vital force, the mind, and intelligence, with which the ten thousand things are differentiated. All activities they engage in, all potentialities they possess, and all qualities they preserve from the time of their production are based on this fact. This is why the *Book of Change* says, “That which realizes it is the individual nature.”¹³⁾

대진은 본성이 음양오행에서 기원하였다는 점을 가장 먼저 지적한다. 다음으로 그는 본성이 ‘혈기(血氣)’와 ‘심지(心知)’, 두 요소로 이루어졌다고 한다. 모든 것의 본성은 음양오행이라는 재료를 가지고 혈기와 심지로 만들어진 것이다. 만물의 본성은 재료 측면에서는 음양오행으로 동일하고, 결과 측면에서는 혈기와 심지로 유사하다. 왜냐하면 대진에 의하면 음양오행은 “도(道)의 실체”이고, 도는 행(行)이자 기의 변화[氣化流行]이기 때문이다.¹⁴⁾ 즉 세계는 모두 기(氣)가 변화하여 이루어졌다는 기일원론을 대진은 주장하는 셈이다.

대진과 같이 기(氣)를 중시하는 입장에서는 인간의 몸의 욕구를 강조하기 마련이다. 세계의 이치는 리(理)이지만 이는 감각할 수 없고, 기

12) 임옥균 역, op. cit., p. 84.

13) Wing-Tsit Chan, op. cit., pp. 717-718. 본문의 의미를 명확하게 하기 위해 함께 읽었던 영어 번역본도 덧붙인다.

14) 임옥균 역, op. cit., p. 75.

만을 감각할 수 있다. 따라서 이 같은 구도에서 인간은 선한 본성이라는 형이상적 요소보다는 욕구하는 몸이라는 형이하적 요소를 갖고 있는 존재로 이해된다. 이는 혈기와 심지의 의미에서도 잘 드러난다.

혈기와 심지라는 말은 『예기』 『악기』에서 유래하였다.¹⁵⁾ 대진은 일관되게 이 두 단어를 가지고 본성을 정의한다.¹⁶⁾ 대진은 천도(天道)를 논한 장에서도 인간을 비롯한 만물의 본성의 실체가 ‘혈기(血氣)’와 ‘심지(心知)’라는 똑같은 진술을 반복한다.¹⁷⁾ 대진에 의하면 혈기는 몸의 욕구로 “삶을 바라고 죽음을 두려워할 줄 알기 때문에 이로움으로 나아가고 해로움은 피”¹⁸⁾한다. 심지는 지적 능력으로 지각(知覺)이다. 대진은 지각에 대해 “자다가 깨는 것을 ‘각’이라고 하고 마음이 통하는 것을 ‘지’라고”¹⁹⁾ 설명한다. 대진이 제시하는 지각에 대한 설명은 중국 철학의 전통적인 자극-반응 도식에서 자극과 반응 사이를 매개하는 것을 의미하는 것으로 보인다. 이에 대한 근거는 대진이 『예기』 『악기』 편을 『소증』에 직접 인용한 데서 찾을 수 있다.

『악기』에 다음과 같은 말이 있다.

“사람이 태어나서 고요한 것은 ‘하늘의 성’[天之性]이고, 사물에 감응해서 움직이는 것은 ‘성의 욕구’[性之欲]이다. 대상이 이르면 ‘지’(知)가 알고, 그런 이후에 좋아하거나 싫어하는 것이 생겨난다. 좋아하거나 싫어하는 것이 안에서 조절되지 않고 ‘지’가 바깥 사물에 이끌려서 자신을 돌아볼 수 없게 되면 천리가 없어진다.”²⁰⁾

15) 『예기』 『악기』 27 夫民有血氣心知之性，而無哀樂喜怒之常，應感起物而動，然後心術形焉.

16) 『순자』에도 만물의 본성이 몸의 욕구인 혈기와 지적 능력인 심지로 이루어졌다고 언급하는 부분이 있다. 『순자』 『예론』 ICS Xunzi: 19/96/10, 13; Harvard-Yenching Xunzi Yinde: 74/19/97, 98, 100; 한국어 번역본은 김학주 역, 『순자』, 을유문화사, 2008, p. 672. 참고.

17) 임옥균 역, op.cit., p. 75, p. 46, et. passim.

18) ibid., p. 87.

19) ibid., p. 90.

20) ibid., p. 33.

대진이 인용한 구절은 성악설을 주장하는 유학자들이 즐겨 근거로 사용하는 매우 유명한 부분이다. 왜냐하면 사람의 본성이 욕구라고 적시하기 때문이다. 그래서 대진도 욕구를 몹시 강조한다. 위의 『예기』 「악기」에 따르면 욕구는 외물의 자극을 받아 움직이는 것이다. 그리고 지(知)는 욕구의 움직임에 상응하는 반응을 내놓거나 이를 통제한다. 외부의 자극에 대하여 호오의 반응을 내놓는 것도 지가 있기에 가능한 것이고, 이 호오의 반응을 의(意) 혹은 예(禮)에 맞게 조절하는 것도 지가 있기에 가능한 것이다.²¹⁾ 따라서 이러한 구도에서는 욕구도 중요하지만 특히 지가 중요하다. 대진은 이 인용문 끝에 옛 사람들이 말하는 천리는 욕구가 지를 통하여 조절된 것이라며 자신이 주장하는 리(理)도 이와 같다고 말한다. 즉 대진은 위의 『예기』 「악기」의 관점에 동의하고 있는 것이라 볼 수 있다.

나아가 인(仁)에 대한 대진의 해석을 보건대, 대진이 욕구를 몹시 중시한 것은 분명하다. 대진은 자기의 삶을 이루려는 욕구를 가지고 있어야 인(仁)과 불인(不仁)이 가능하다고 주장한다. 인(仁)은 자기의 욕망을 다하는 동시에 다른 사람의 욕망을 채워주는 것이고, 불인(不仁)은 자기의 욕망만을 다하고 다른 사람의 욕망을 돌보지 않는 것으로 의미가 전이된다.²²⁾ 홍성민은 대진이 욕구를 강조했다는 점에서 착안하여, 대진의 철학을 욕(欲)과 서(恕)를 전면에 내세우는 수욕달정(遂欲達情)이라 평가한다. 본성이 욕구라는 주장에서 모두가 욕망을 가지고 있다는 주장이 나오고, 이를 통하여 상호성의 원리인 서(恕)를 도출할 수 있다는 것이 홍성민의 해석이다. 홍성민은 대진이 주장하는 “살고자 하는 욕망에는 본질적으로 이타성”이 함유되었으며 이는 “인간 고유의 ‘공감 능력’” 때문에 가능하다고 본다.²³⁾

하지만 홍성민의 해석은 욕구가 지(知)에 의해 통제될 때만이 리(理)에 부합된다는 대진의 핵심적인 주장을 간과한 것으로 보인다. 대진은 자연스러운 욕구 그 자체를 긍정하지 않는다. 위의 『예기』 「악기」의

21) 정원재, 『마음과 철학』 유학편 서문, 서울대학교 출판문화원, 2013.

22) 임옥균 역, op. cit., pp. 47-48.

23) 홍성민 저, op. cit., pp. 35-36.

해석에서도 제시되었듯이 욕구는 이타적인 성격이 있어서 저절로 통제 되는 것이 아니다. 욕구는 지(知)에 의하여 통제되어야 리(理)라는 도덕적인 것이 될 수 있다. 대진은 오히려 욕구에 사사로움이 없는 상태를 우리가 도달해야 하는 지점이라 주장한다. 지각에 대해서도 마찬가지이다. 지각 그 자체는 선하지 않다. 지각에 가리워짐이 없어야 비로소 ‘리’와 ‘의’에 합치될 수 있다고 말한다. 그리고 사사로움과 가리워짐은 배움을 통해서만 제거할 수 있다. 따라서 인간은 착해지려면 반드시 배워야 한다. 대진은 이러한 내용을 자연(自然)과 필연(必然)이라는 개념의 차이를 이용하여 설명한다.

3. 자연(自然)에서 필연(必然)으로 이행

임옥균은 대진의 자연(自然)과 필연(必然) 개념은 그의 기(氣)와 리(理)에 대한 이해와 일치한다고 본다.²⁴⁾ 대진에게 있어서 기와 리는 함께 있는 것이다. 기는 만물의 재료이며, 리는 기를 제한하는 규칙이다. 그렇기 때문에 기는 있는 그대로의 상태이고, 리는 기를 나누는 방법을 의미한다. 따라서 자연은 기에서 부여받은 본성이고, 필연은 기를 구분하는 규칙을 의미한다. 대진은 자연과 필연에 대하여 아래와 같이 주장한다.

‘선’은 ‘필연’이고 ‘성’은 ‘자연’이다. ‘필연’으로 돌아가는 것이 바로 그 ‘자연’을 완수하는 것이다. 이것을 일러 ‘자연’의 지극한 법칙이라고 하는데, 하늘과 땅, 사람과 생물의 도가 여기에서 다 한다. 천도에 있으면 나누어 말하지 않지만 사람과 생물에 있으면 나누어 말해야 비로소 밝아진다.²⁵⁾

대진은 자연과 필연을 명확하게 구분한다. 자연은 말 그대로 타고난

24) 임옥균 저, op. cit., pp. 90-91.

25) 임옥균 역, op. cit., p. 124.

본성이고 필연은 반드시 도달해야 하는 선함이다. 인간은 자연(自然) 상태에서는 기(氣)라는 공통의 재료에서 태어난 존재에 불과하다. 혈기와 심지를 가진 금수와 다르지 않은 것이다. 이대로 둔다면 자연은 자신을 이롭게 하고 자신이 친한 것들을 이롭게 하는 데 그칠 것이 분명하기 때문이다.²⁶⁾ 그래서 대진은 인간의 혈기와 심지를 있는 그대로 내버려 두지 않는다. 필연(必然)이라는 반드시 그러한 상태로 이행해야 한다고 주장한다.

‘심지’의 ‘자연’은 ‘리’와 ‘의’를 기뻐하지 않음이 없고, ‘리’를 얻고 ‘의’에 합하는 것을 다하지 못함이 없을 뿐이다.²⁷⁾ ‘혈기’의 ‘자연’으로 말미암아 깊이 살펴보면 ‘필연’을 알게 되니, 이것을 일러 ‘리’와 ‘의’라고 한다. ‘자연’과 ‘필연’은 두 가지 일이 아니다. ‘자연’으로 나아가서 밝히기를 다하여 조금의 잘못도 없는 것이 ‘필연’이다. 이와 같은 이후에야 유감되는 것이 없고 이와 같은 이후에야 평안하니, 이것이 ‘자연’의 지극한 법칙이다. 만약 ‘자연’에 맡겨두어 잘못된 데로 흘러 도리어 그 ‘자연’을 상하면 ‘자연’이 아니다. 그러므로 ‘필연’으로 돌아가는 것은 바로 ‘자연’을 완성하는 것이다.²⁸⁾

위 인용문은 좀 더 구체적으로 혈기와 심지의 자연과 필연에 대하여 논한 대목이다. 대진은 심지의 자연은 리(理)와 의(義)를 좋아하는 필연으로 나아갈 수 있으며, 혈기의 자연을 깊이 살펴보면 필연으로 나아갈 수 있다고 한다. 지적인 능력은 도덕적으로 판단을 내릴 수 있기 때문에, 육체적 욕구는 서(怨)를 통하여 다른 사람의 욕구를 추측할 수 있기 때문에 선함으로 나아갈 수 있다는 의미이다. 하지만 자연에서 필연으로 이행을 위해서는 엄청난 노력이 필요하다. 자연에서 ‘밝히기를 다하여 조금의 잘못도 없’어야 할뿐더러 ‘지극한 법칙’까지 나아가

26) *ibid.*, p. 87.

27) 이 부분은 번역문이 오역이라 사료되어 수정하였다. 번역문에서는 ‘다하지 못함이 없다’로 되어있지만 원문에서는 ‘未能盡得理合義耳’라고 되어있어 ‘다하지 못함이 없을 뿐이다’로 고쳤다. 정원재 교수님의 섬세한 지적에 감사한다.

28) 임옥균 역, *op. cit.*, p. 69.

야 하기 때문이다.

이미 완벽한 성인이 아닌, 범인을 기준으로 생각해 보면 이는 더욱 분명하다. 범인에게 자연을 밝히는 일은 평생을 다해도 완수하지 못할 가능성이 높은 과업이며, 힘써 노력한다 한들 성인이 아닌 이상 조금의 실수도 없기란 불가능한 임무이다. 즉 범인에게 자연과 필연의 간극은 인위로 메우기 어려운 심연과 같은 것이다. 그러나 대진은 이 부분에 대하여 단순하게 ‘자연’을 완성하는 것이 ‘필연’이라 말하는데 그친다. 하지만 자연 자체에 필연으로 나아갈 가능성이 내재되어 있다는 식의 모호한 언급으로는 충분하지 않다. 왜냐하면 자연에서 필연으로 이행은 바로 도덕적 변화를 의미하기 때문이다. 이러한 변화에서 쟁점은 바로 ‘본성을 그대로 이어받을 것인지’ 아니면 ‘인위적 노력을 통하여 다르게 바꾸어야 하는지’이다.

내가 보기에 대진은 자연의 본성을 다하는 것이 도덕이라 생각하지 않고 필연으로 변화하는 것이 도덕이라 생각하는 듯하다.²⁹⁾ 그 근거로 앞서 대진은 필연을 선이라 정의하였다. 또한 대진은 자연스러운 본성을 언급하는 부분에서 이를 내버려두면 안 된다고 말한다. 대진은 『예기』 「악기」편을 계속 인용하여 본성을 그대로 내버려 두면 어떤 폐단이 벌어지는지 설명한다. 자연 상태 그대로는 “천리를 멀하고 사람의 욕구를 다하는 것”³⁰⁾에 불과하다. 또한 공적인 하늘의 이치, 도덕을 실천하는 것이 아니라 사사로운 개인의 욕구를 다하는 자연 상태에서는 “방탕하고 어지러움을 일으키는 일이 있”³¹⁾어 사회의 혼란으로 이어진다. 이러한 자연 상태의 무질서는 순자를 비롯하여 많은 중국의 성악설 계열의 학자들이 도덕의 발생 원인이자 준수 이유로 주장해온 바이다.

자연 상태의 무질서에 대하여 순자가 예(禮)라는 해결책을 제시하였

29) 대진의 이러한 본성과 도덕, 작위의 구분은 순자의 본성과 인위, 예(禮)의 구분과 유사하다. 『순자』 「성악」 ICS Xunzi: 23/113/5-7; Harvard-Yenching Xunzi Yinde: 86/23/3-5; 한국어 번역본은 김학주 역, 『순자』, 을유문화사, 2008, p. 774. 참고.

30) 임옥균 역, op. cit., p. 33.

31) ibid., p. 33.

다면, 대진은 배움이라는 해결책을 제시한다. 오로지 “배움만이 그 부족함을 메꾸고 더하게 하여 지혜로움”³²⁾으로 나아가게하기 때문이다. 이 배움은 본성을 밝히는 작업과 동일시된다. 순자와 대진은 모두 배움을 몹시 강조하는데, 이는 풍우란도 지적한 바이다.³³⁾ 순자는 “학문을 하면 사람이 되고, 학문을 버리면 짐승이 되는 것”³⁴⁾이라 말하였는데, 『소중』에도 이와 비슷한 구절이 있다. “사람이 다른 생물과 다른 점은 ‘필연’에 밝을 수 있”³⁵⁾다거나, “사람은 신명에 나아갈 수 있다는”³⁶⁾ 차이점을 갖고 있다는 부분들이 그러하다. 대진에 의하면, 기(氣)라는 동일한 재료에서 만물이 태어나기에 인간과 생물은 혈기와 심지를 가지고 있지만, 인간만이 예의를 배우는 인위(人爲)적인 노력을 통하여 지각을 밝혀서 선함으로 나아갈 수 있다. 게다가 대진이 주장하는 도덕을 익히는 방법도 순자와 크게 다르지 않다. 바로 끊임없이 공부하는 것이다. “계속하여 그치지 않아서 지극한데 이르는 것이”³⁷⁾ 성인의 공부라고 대진은 밝힌다.

여태까지 대진의 주장을 정리하면, 본성을 그대로 내버려 두면 사회적 혼란으로 이어지기에 배움을 통하여 본성을 교정해야 한다는 것이다. 대진은 자연스러운 본성에서 필연적인 도덕으로 이행이 두 일이 아니라고 말하지만, 범인의 눈으로 보자면 자연과 필연 사이에는 넓은 강이 흐르고 있다. 이 강을 건너지 않고 자연스러운 쪽에 남아있으면 사회적 혼란만이 벌어진다. 따라서 이 강은 반드시 건너야 한다. 자연과 필연 사이의 간극은 바로 본성과 도덕 사이의 간극을 의미하며, 이 틈은 오로지 배움을 통해서만 좁혀질 수 있다. 그렇다면 무엇을 배워야 하는가, 바로 배움의 대상이 문제시된다. 대진은 배움의 대상은 욕구와 사물을 제한하는 법칙이라 말한다.

32) *ibid.*, p. 42.

33) 풍우란 저, *op. cit.*, p. 666.

34) 김학주 역, 『순자』, 을유문화사, 2008, p. 51.

35) 임옥균 역, *op. cit.*, p. 65.

36) *ibid.*, p. 42.

37) *ibid.*, p. 42.

4. 조리(條理)와 예(禮)의 동일성

대진은 “육구는 사물이고 리는 그 법칙”³⁸⁾이라 한다. 육구는 사물에 반응하여 움직이기 때문에 사물과 같다고 본 것이고, 리는 사물을 다스리는 규칙이자 육구를 제한하는 원칙이기 때문이다. 이러한 리에 대한 이해는 사물의 구체적인 맥락을 일컫는 조리(條理)와 의미가 통한다. 대진은 리(理)가 조리라는 설명으로 『소증』을 시작한다.

‘리’란 ‘살펴서 조그만 차이라도 반드시 구분하는 것’을 말하는 것이다. 그러므로 그것을 분리(分理)라고 하는데, 사물의 바탕과 관련해서는 기리(肌理, 가죽결), 주리(腠理, 살결), 문리(文理, 무늬결)[저자주: 또한 문루(文縷)라고도 하는데, ‘리’와 ‘루’라는 말이 바뀐 것일 뿐이다]라고 한다. 사물이 구분을 얻으면 맥락이 있어서 어지럽지 않게 되니, 그것을 일러 조리(條理)라고 한다.³⁹⁾

Li is a name given to the examination of the minutest details with which to make necessary distinctions. This is why it is called the principle of differentiation. In case of the substance of things, we call it “fibre in muscle,” “fibre in flesh”, and “pattern and order” (*wen-li*). When the distinctions obtain, there will be order without confusion. This is called order (*t’iao-li*).⁴⁰⁾

또한 대진은 조리(條理)와 예(禮)가 동일한 것이라 직접적으로 서술한다.

‘예’라는 것은 천지의 조리이니, 조리의 지극함을 말하려면 하늘을 알지 못하면 다할 수 없다. 예절[의문(儀文)]과 도수(度數)는 성인이 천지의 조리를 보고 천하와 만세의 법을 정한 것이다. ‘예’를 설정한 것은 천하의 감정을 다스려 혹 넘치는 것은 제재하고 혹 모자라는 것은 권면하여 천지의 ‘중’(中)을 알도록 한 것일 뿐

38) *ibid.*, p. 48.

39) *ibid.*, p. 31.

40) Wing-Tsit Chan, *op. cit.*, p. 711.

이다.⁴¹⁾

위의 두 인용문을 종합하면 ‘리(理)=조리(條理)=예(禮)’라는 등식이 성립한다. 그리고 이는 가장 작은 부분까지 반드시 구분하는 규칙이며, 동시에 성인이 제정한 시간과 공간을 초월한 법칙이다. 정리하자면 대진에게 예는 외부에 객관적으로 주어진 완벽한 질서를 의미한다. 성인이 제정했기에 예는 나의 바깥에 있는 것이며, 시간과 공간을 초월하였기에 객관적이며, 세계의 가장 작은 부분까지도 구분하기 때문에 완벽한 것이다.

그래서 대진에 있어서 리(理) 개념은 주희의 리 개념과 전혀 다른 것이 되어버린다. 주희의 리는 형이상으로서 만물을 포괄하는 절대적인 근원을 의미한다. 리는 인간이 체인(體認)할 수는 없지만 이미 나면서부터 본성으로 가지고 있는 세계의 이치이다. 하지만 대진에게 있어 송나라 이래 유학자들이 주장하는 리는 “마치 별도의 사물이 있어서 하늘로부터 얻어 마음에 갖추어진 것”⁴²⁾처럼 여기는 것에 불과하다. 대진의 리는 외부에 객관적으로 주어진 절대적 질서 예(禮)이기 때문이다.

우주론적 측면에서 대진의 리(理)와 기(氣)를 이해하면, 세계의 근원은 기이다. 기가 움직여서 만물을 낳는데, 이 만물을 구분하기 위한 것이 리이다. 즉 리는 분수기를 설명하기 위하여 존재한다. 따라서 대진의 비판대로 리는 별도의 사물이 아니라, 바로 기를 통해 드러나는 세계의 존재 방식 일부분이 되어버린다. 따라서 리와 기는 함께 있는 것이며 자연과 필연도 함께 있는 것이 되어버린다. 하지만 한편으로는 사태를 규정하는 조리 자체는 여전히 감각할 수 없는 것이기에 형이상적 성격이 없다고 할 수는 없다. 그래서 대진은 형이상이라는 표현 대신에 형이전(形以前)이라는 표현이 맞는 표현이라 고쳐버린다.⁴³⁾

Wing-Tsit Chan도 대진의 핵심이 질서order에 있다고 본다. 그는 먹고

41) 임옥균 역, op. cit., p. 134.

42) ibid., p. 39.

43) ibid., p. 77.

마시는 일상을 체계적이고 분명하게 정리한 질서가 대진의 진리라 주장한다. 그리고 이러한 질서는 비판적이고 분석적이며 몹시 세밀하고 객관적인 학문의 추구를 통해서만 배울 수 있다고 본다. 대진은 당대를 대표하던 고증학자였으며 철학을 하는 데에도 고증학적 방법을 사용했다고 생각하기 때문이다. 나아가 대진의 고증학적 방법론과 그의 도덕 철학은 서로를 강화시키는 reinforce 관계에 있다고까지 서술한다.⁴⁴⁾

대진의 학문하는 태도에 관한 조금 더 극적인 진술은 그와 동시대 인물인 장학성(章學誠, 1738~1801)의 편지에서 잘 드러난다. 장학성은 대진을 처음 만났을 때 그의 학문하는 태도에 몹시 충격을 받았다고 회고한다. 대진은 별들의 운행과 해의 변화와 별자리와 지구의 무늬를 알지 못했다면 『사기』의 천문학을 다루는 부분을 읽을 엄두를 내지 못했을 것이라 서술하며, 다른 경전들에 대해서도 같은 태도를 보인다.⁴⁵⁾

고전의 세밀한 부분까지도 완벽하게 이해를 추구했던 대진의 학문하는 태도는 예(禮)를 실천하는 것과도 밀접하게 관련되어 있다. 대진이 말하는 예는 성인이 제정한 규칙이며, 성인의 말씀은 바로 사서오경을 비롯한 경전에 이미 적혀 있기 때문이다. 따라서 대진은 도덕을 추구하는데 있어서도 경전을 세밀하게 탐구하는 것으로 충분하다고 보았다. 특히 니비슨이 이러한 측면을 잘 지적한다. 니비슨은 대진의 수양론은 성인의 말이 적혀있는 경전을 인지적(cognitive)으로 이해하면 충분한 것이라 본다.⁴⁶⁾

여기서 한 발짝 더 나아가 벤저민 엘먼은 대진이 예에 대한 탐구를 중시한 것이 “예의 실천에 대한 자신의 생각을 중시한 것”⁴⁷⁾이라 평한다. 그러나 대진의 예행(禮行)은 묵수(墨守)적인 성격이 더 강하다. 이러한 성격은 대진의 조리(條理)에 대한 정의에서 직접적으로 도출 가능하다. 앞서 언급하였듯이 대진의 조리는 세계의 객관적인 완전한 질

44) Wing-Tsit Chan, op. cit., pp. 709-710.

45) Philip J. Ivanhoe, *On Ethics and History -Essay and letters of Zhang Xuecheng-*, Stanford University Press, 2010, pp. 113-114.

46) 니비슨 저, op. cit., p. 119.

47) 벤저민 엘먼 저, op. cit., p. 77.

서를 의미한다. 그렇기 때문에 인간은 그저 주어진 규칙에 복종하면 된다. 게다가 대진의 학문하는 태도를 미루어보면 송대 주희 이후의 학자들은 비판하지만, 사서오경과 『논어』, 『맹자』는 비판하지 않고, 오히려 더 정확하게 고증하여 읽으려 노력한다.⁴⁸⁾

순자도 예(禮)를 무조건적으로 실천해야 한다고 주장하는 입장이다. 니비슨도 대진이 순자와 크게 다르지 않다는 입장을 취한다. 니비슨은 대진과 순자는 본질적으로 본성에 대하여 같은 입장을 견지한다고 평가한다. 순자가 몸의 욕구와 지적 능력을 인간의 본성으로 삼았듯이 대진도 ‘혈기’와 ‘심지’를 본성으로 제시하기 때문이다. 나아가 니비슨은 대진이 도덕의 근거를 성인이 제정한 필연(必然)적인 것에서 찾는 점이 순자와 비슷하다고 지적한다. 하지만 니비슨은 대진이 도덕적 원리를 심리적으로 환원하고자 하였다고 해석하며, 마음 그 자체로 혼자 도덕 판단을 내릴 수 있다는 왕양명식의 논의를 포함한다고 본다는 문제가 있다.

하지만 대진의 주장은 순자와 크게 다르지 않다. 니비슨의 견해와 달리, 대진이 주장하는 마음은 혼자서 도덕 판단을 내릴 수 없다고 생각한다. 왜냐하면 자연의 심지에 맡겨두면 나와 내 친한 사람들만을 이롭게 할 것이기 때문이다. 그래서 예행(禮行)을 통하여 사사로움을 없애야만 필연의 상태에 머물게 된 심지로 모두를 공평하게 이롭게 할 수 있다. 하지만 내 마음이 예행을 완벽하게 체득하는 것은, 성인이 아닌 이상에야 불가능한 것이기에 나는 항상 외부의 예를 내 판단의 기준으로 삼아야 한다. 즉 내 마음은 혼자서 도덕적 판단을 내릴 수 없고, 외부의 기준을 가져와서 판단을 내려야 한다. 그래서 대진은 일상을 규제하는 예(禮)를 그대로 따르는 것은 인도(人道)를 실천하는 것과 같다고 말한다. 인도는 “일상 생활에서 우리 몸이 행하는 모든 것”⁴⁹⁾이기

48) 홍성민도 이 점을 지적하는데, 대진이 육경을 보편적 진리 체계로 인식했지만 이를 현실적으로 활용할 수 있는 경세론까지는 나아가지 못했다고 아쉬워한다. 홍성민 저, 『대진의 고증학적 기일원론』, 『중국철학학회』, Vol. 8, No. 1, 2001, p. 261.

49) 임옥균 역, op. cit., p. 122.

때문이다.⁵⁰⁾

정리하자면 대진은 리(理)와 기(氣)를 도입했을 뿐, 핵심은 순자와 크게 다르지 않은 철학을 전개하였다. 인간의 본성은 몸의 욕구와 마음의 지각으로 이루어져 있다. 이를 그대로 내버려두면 자연 상태에 불과하기 때문에 인위(人爲)를 더하여 필연 상태로 이행해야 한다. 이때 인간이 더할 수 있는 인위는 바로 객관적으로 존재하는 절대적인 법칙, 예(禮)를 따르는 것이다. 대진은 직접적으로 예(禮)가 천지의 조리(條理)라고 두 번 언급한다. 한 번은 『소증』에서 다른 한 번은 그의 초기 저작인 『원선』에서 나온다. 초기 저작에도 ‘예=조리’라는 언급이 나오는 것으로 미루어보아, 대진은 자신이 주장하고자 하는 조리가 예와 같다는 것을 일찍부터 인식하고 있었던 것으로 추측할 수 있다.

대진의 예(禮)를 무조건적으로 따를 것을 강조하는 이러한 입장은 도덕적 엄격주의로 호를 가능성이 있다. 대진은 송대 유학자들의 리(理) 개념을 비판하는 대목에서 “리에 걸려 죽으면 그 누가 불쌍하게 여기겠는가!”⁵¹⁾라고 말한다. 대진에게 송대 유학자들의 리는 그들의 의견에 불과하고 객관적 질서인 예에 합치하지 않기 때문이다. 그러나 비슷한 방식의 비판이 대진에게도 제기될 수 있다. 사람이 자신 안에 이미 주어진 것을 따르는 자연을 행하는 것이 아니라 자신 밖에 따로 주어진 것을 따르는 필연을 실천해야하기 때문이다. 대진 자신은 필연이라는 단어를 사용함으로써 당위성을 부여하고자 하였지만, 본성을 거부하고 작위로 나가는 것은 쉽지 않다. 또한 사사로운 욕망을 제거하여 공평한 욕망으로 나아가야 한다는 논의는 멸사봉공(滅私奉公)식의 주장으로 호를 가능성도 내포한다.

50) 대진이 주장하는 예(禮)를 준수하는 것은 순자의 경우와 마찬가지로 욕구를 제한하는 행위이기도 하지만 동시에 욕구를 가능한 범위 내에서 최대한 충족시켜주는 것이기도 하다. 이러한 예의 이중성에 대하여 대진은 『소증』 권하제 2조에서 “도덕의 성함은 사람의 욕구가 이루지 못함이 없게 하고, 사람의 감정이 통달하지 못함이 없게 하는 것”이라 말한다. 순자는 『순자』 「예론」 Harvard-Yenching Xunzi Yinde: 70/19/1, 3-5; Harvard-Yenching Xunzi Yinde: 70/19/2, 3; 한국어 번역본은 김학주 역, 『순자』, 을유문화사, 2008, p. 630. 참고.

51) 임옥균 역, op. cit., p. 51.

5. 예(禮)의 변화 가능성과 성인(聖人)의 위상

대진이 20세기에 들어 새로이 평가받을 수 있었던 원인은 그에게 엮보이는 근대적인 요소 덕분이었다. 『소증』의 몇몇 구절에서 그 단서가 엮보인다. 하나는 예(禮)가 만인의 동의에 의거한다는 대목이고, 다른 하나는 성인(聖人)도 배워야 한다는 대목이다. 대진은 송대 유학자를 비판하면서 리(理)는 한 두 사람이 옳다고 여기는 의견(意見)이 아니라 만인이 동의하는 법칙이라 주장한다. 모든 사람의 동의에 도덕 규범이 근거한다는 주장은 서구 사회 계약론의 단초로 해석될 여지를 남긴다. 또한 성인도 배워야만 한다는 주장은 만인이 성인(聖人)이 될 수 있다는 희망을 불러넣는다. 대진의 사상에서 예(禮)의 변화가능성을 논한 부분과 성인(聖人)의 위상에 관한 부분, 두 부분을 통하여 그를 맹자(孟子)의 계승자로 보려 하는 경향이 있는데 이를 검토해보고자 한다.

5.1. 예(禮)의 변화 가능성

20세기 초기의 문헌학자인 유사배(劉師培, 1884~1919)는 대진을 루소에 비교한다.⁵²⁾ 또한 홍성민은 대진의 도덕률이 공감의 능력을 통해 만인의 동의에서 도출된다고 본다.⁵³⁾ 이러한 견해는 대진의 사상에서 예(禮)가 만인이 동의하는 것이어야 한다는 구절과 관련된다.

‘사람들의 마음이 같이 그렇다고 여기는 것’이라야 비로소 ‘리’라고 하고 ‘의’라고 하는 것이니, ‘같이 그렇다고 여기는 것’에 아직 이르지 않고 그 사람의 의견에 불과한 것이라면 이는 ‘리’가 아니고 ‘의’도 아니다. 한 사람이 그렇다고 여기는 것을 천하와 만세의 모든 사람들이 ‘이것은 바꿀 수 없다’고 하면, 이것을 일러 ‘같이 그렇다고 여기는 것’이라고 한다.⁵⁴⁾

52) 벤저민 엘먼 저, op. cit., p. 82.

53) 홍성민 저, 2010, op. cit., pp. 62-67.

54) 임옥균 역, op. cit., pp. 35-36.

리(理)와 의(義)는 ‘모든 사람의 마음이 그렇다’고 여기는 것이다. 역으로 한 사람의 마음이라도 그렇지 않다고 하면 이는 리와 의가 아니게 된다. 대진에게서 근대성을 찾고자 하는 학자들은 단 한 명도 빠지지 않고 모두가 동의해야 한다는 점에 초점을 맞춘다. 모두가 합의하여야 한다는 부분에서 사회계약론을 주장한 루소에 대한 단서를, 마음으로 동의해야 한다는 부분에서 도덕률에 대한 단서를 발견할 수 있을 것이다. 하지만 이어지는 문장을 보면 비록 한 사람이 긍정할지라도 공간과 시간을 초월하여 옳다고 여겨지면 이 또한 리와 의가 된다. 앞서서도 언급하였듯이 대진에게 시공간을 초월하여 절대적으로 긍정되는 것은 바로 예(禮)이다.

또한 대진의 사상에서 예(禮)의 변화 가능성을 엿볼 수 있는 단서는 서(恕) 개념에 있다. 서는 다른 사람에 미루어 나를 돌아보는 것[추기급인(推己及人)]을 의미한다. 대진의 관점에서 서를 해석하면, 내가 혈기와 심지로 이루어졌듯이 남도 혈기와 심지로 이루어진 존재여서 나와 남이 동일하다는 것을 헤아려야 한다는 것이다. 나와 남은 동일한 욕구와 지각을 가지고 있는 셈이다. 그렇기 때문에 내가 원하는 것은 남도 원하기 마련이다. 그래서 모두의 욕망을 충족시켜주는 동시에 이를 제어하는 형식으로서 예(禮)가 도덕 원칙으로 제시된다. 모두의 욕망을 무제한으로 추구하게 자연 상태로 내버려두면 사회 혼란만이 오고 욕구는 충족되지 않기 때문이다. 이러한 예의 이해는 앞서 각주에서 서술했듯이 순자가 이미 제시한 예의 주요한 두 기능, 욕구를 제한하는 동시에 최대로 충족시켜주는 것과 같은 맥락에 있다.

궁극적으로 대진이 예(禮)는 모든 사람의 마음이 동의하는 것이라고 언명한 이유는 예의 절대성을 강조하기 위한 것이었다고 생각한다. 이러한 특징은 대진의 신유학자들에 대한 비판에서 가장 잘 드러난다. 대진은 송대 이후 유학자들이 리(理)는 자신에게 사물처럼 이미 내재되어 있다고 믿어 자기 의견을 내세운다고 비판한다.⁵⁵⁾ 객관적으로 주어진 절대적인 법칙, 만인이 동의하는 조리(條理)에 근거해야 한다는

55) *ibid.*, p. 37.

것이 대진의 주장이다. 니비슨도 대진이 객관적인 법칙을 중시했음을 지적하며, 이는 경전을 읽는 지적인 작업을 통하여 습득된다고 해석한다. 그래서 니비슨은 대진이 도덕 수행의 방법으로 요청하는 경전은 절대적인 권위를 가진 성인이 최고의 도덕적 진리를 적어놓은 책이라 주장한다.⁵⁶⁾

5.2. 성인의 위상

순자와 마찬가지로 대진도 예(禮)가 성인(聖人)에게 기원한다고 본다. 앞서 주석에서 본 것처럼 대진은 ‘예절과 도수는 성인이 천지의 조리를 보고 천하와 만세의 법을 정한 것’이라 주장한다. 대진과 순자 모두 예의 제정자로서 성인의 위상을 인정하고 있는 셈이다. 그러나 대진은 성인에 대하여 순자와 차이를 두고자 한다. 대진의 순자 비판을 통하여 두 사람의 성인에 대한 관점을 살펴보겠다.

순자는 사람이 성인이 될 가능성이 있다는 것을 모른 사람이 아니다. 그는 성악설을 설명하면서 다음과 같이 말했다. “길가는 사람도 우(禹)가 될 가능성이 있다.” … 이러한 말들은 성선설과 서로 어긋나지 않을 뿐만 아니라 도리어 서로 보완해 주는 것처럼 보인다. … 순자의 견해는 배움을 중시하였지만, ‘성’의 전체는 알지 못한 것이다. 그의 말은 성인을 높이는 데서부터 나왔고, 배움을 중시하고 ‘예’와 ‘의’를 높이는 데서부터 나왔다. … 그러나 끝내 ‘예’·‘의’와 ‘성’은 서로 꼭 막혀서 통할 수 없는 것이라고 보았다. 성인이 보통 사람과 다른 점은 ‘예’와 ‘의’는 성인의 마음으로부터 나오고, 보통 사람들은 배운 다음에 ‘예’와 ‘의’에 밝을 수 있다는 것이다. … (후략) ⁵⁷⁾

우선 대진은 순자의 성악설을 일정 부분 인정하는데서 시작한다. 순자는 인간의 본성이 악하지만 배움을 통하여 범인도 성인이 될 수 있

56) 니비슨 저, op. cit., pp. 549-550.

57) 임옥균 역, op. cit., pp. 96-98.

다는 가능성을 인정하기 때문이다. 순자는 매우 희미한 가능성만을 제시하였지만, 대진은 성인이 될 수 있다는 가능성 자체를 긍정하고 나선다. 그래서 심지어 순자의 주장이 성선설에 부합하며 보완적 성격까지 띤다고 본다.

하지만 대진은 순자가 본성을 악한 것으로 간주한 것은 잘못되었다 비판한다. 순자는 인간의 본성을 악하다고 간주하기 때문에 예의 제창자인 성인과 평범한 본성을 지닌 범인을 구분한다. 인간 그 자체에서 선이 도출될 수 없다. 그래서 순자는 인간의 본성을 초월한 성인을 주장한다. 초인(超人)인 성인은 선한 규칙인 예를 만들 수 있다. 반면 악한 본성을 그대로 가지고 태어난 범인은 배움을 통해서만 ‘예’와 ‘의’에 밝을 수 있다.

그래서 대진은 순자가 예와 의, 본성을 구분한 것은 잘못되었다고 판단한다. 대진은 자신이 성선설을 주장한 맹자를 계승했다 주장하기 때문에 본성과 예, 의의 연속성을 강조하고 싶어 한다. 그래서 대진은 예와 의는 본성에서 충분히 나올 수 있는 것이라 말한다.⁵⁸⁾ 나아가 대

58) 실제로 대진이 맹자의 성선설과 가까운 언급을 한 구절은 많다. 대표적으로 대진이 인간에게 음식을 소화할 수 있는 기관이 있듯이, 덕성을 소화할 수 있는 기관을 이미 가지고 있다고 한 구절이 있다. 이는 『소중』, 권중, 성(性)6조의 답변 부분에 잘 드러난다. 이 부분에서 드러난 대진의 비유를 따르다면 인간에게는 소화 기관이 있어서 음식을 섭취하여 몸을 키울 수 있다. 마찬가지로 인간에게는 묻고 배울 수 있는 지각이 있기 때문에 덕성을 기를 수 있다. 이것이 대진이 말하는 본성이 선하다는 의미이다. 즉 인간은 선하게 될 가능성으로서의 본성을 가지고 있다는 것이 대진의 주장이다. 그래서 대진은 순자는 본성이 악하다고 말하였기에 배움만을 강조하여 작은 것만을 들고 큰 것을 빠뜨렸다고 하며, 맹자는 본성이 선하다고 말하고 동시에 이를 기를 것을 강조하였기에 큰 것과 작은 것을 모두 말했다고 한다.

대진이 순자를 비판한 구절들에 더해 ‘자연과 필연을 두 가지 일이 아니라’ 언급한 것과 ‘심지의 자연은 리와 의를 좋아한다’는 구절 등을 근거로 다른 학자들은 대진이 맹자를 계승하였다 생각한다. 대표적으로 아이반호는 “주희나 왕양명과 마찬가지로 대진은 우리가 적합한 도덕의식을 이미 지니고 있다고 믿는다”고 평가한다. 풍우란도 대진이 배움을 강조한 것은 순자와 비슷하지만, “우리가 못 리를 인식할 수 있는 까닭은 바로 우리 내부에 먼저 못 리가 구비되어 있기 때문이라” 대진을 해석한다. 하지만 위 학자들의 해석은 대진

진은 앞에서 언급한 필연(必然)과 자연(自然)도 끌어온다. 예와 의는 “‘필연’에 밝은 것”이며 “‘필연’이 ‘자연’의 지극한 법칙이고 바로 그 ‘자연’을 완수하는 것”이라 언급한다.⁵⁹⁾

그러나 앞서 살펴보았듯이 자연과 필연 사이에는 예행(禮行)이라는 간극이 존재한다. 이러한 간극은 배움을 통해 쉽게 메워지지 않는다. 본성을 억누르고 예행으로 나아가야하기 때문이다. 대진이 생각하는 성인도 순자와 크게 다르지 않다는 근거도 바로 이 자연과 필연의 틈새에 있다. 대진은 만물의 공통된 본성을 인정하지만 재(才)라는 개념을 도입하여 차별화를 시도한다.

대진에 의하면 재(才)라는 것은 체질에 근거하여 앎과 능력이 구별되는 것이라 한다.⁶⁰⁾ 대진은 재를 설명하기 위하여 그릇 제작의 비유를 제시한다. 금을 녹이면 금 그릇을 만들고 주석을 녹이면 주석 그릇을 만든다. 금이나 주석이나의 구분은 본성을 구분하는 것이고 금 그릇이 잘 만들어 졌느냐 못 만들어 졌느냐의 구분은 재를 구분하는 것이라 대진은 밝힌다.⁶¹⁾ 정리하자면 인류는 혈기, 심지라는 같은 본성을 지녔지만 개개인은 각기 부여받은 재질이 다르다. 그래서 성인은 날 때부터 편히 아는 재질을 부여받았고, 범인은 죽을 때까지 노력해야 간신히 알 수도 있는 재질을 부여받은 것이라 등차를 나눌 수 있다. 따라서 성인의 앎과 능력은 범인의 앎과 능력과 다르다. 결국 대진의 성인관은 예의 제정자로서 초인을 주장한 순자의 성인관과 크게 다르지 않은 셈이다.

정리하자면 앞서 살펴보았듯이 대진의 사상은 순자의 사상과 유사하다. 대진에게 있어 예(禮)는 이미 주어진, 그저 따르기만 하면 되는 절대적인 법칙이다. 게다가 대진은 예의 제정자인 성인(聖人)에 대해서도 별다른 고민을 하지 않은듯하다. 그에게 예는 이미 오랜 기간 검증

철학의 전체적인 맥락을 살피지 못한 오류라 생각한다.

59) 임옥균 역, op. cit., p. 98.

60) ibid., p. 113.

61) ibid., p. 113-114.

되어 경전으로 살아남은 말씀이기 때문이다. 이러한 경향은 대진의 고증학적 태도에서도 잘 드러난다. 육경을 진리로 여기고 문자의 원래 뜻에 충실하게 해석하는데 그치지, 자신의 의견을 담은 비판으로 나아가지 않기 때문이다. 이렇게 대진을 이해하면 예 개념을 서구식으로 해석할 여지는 사라지고, 성인(聖人)도 예의 제정자로서 초인(超人)으로 이해해야 한다.

6. 결론

대진은 고증학자이기도 하였지만, 동시에 “인간의 목표와 동기, 정열, 도덕적 행위의 의미 등을 사색하던 시기로 회귀하여 순수하게 철학적인 글을 쓰기 시작”⁶²⁾한 학자였다. 하지만 그의 주변 사람들은 대진의 작업에 대하여 대부분 무관심하였다. 고증학의 옹호자인 주균(朱筠, 1729~1781)은 “이런 종류의 글은 (대진의 문집에) 수록될 필요가 없다. 그가 (후대에) 기억될 수 있는 것은 이와 같은 작품과는 상관이 없다.”⁶³⁾고 하였다. 또한 주자학에 충실했던 학자들은 대진의 철학을 몹시 비난하였다. 도학자인 방동수(方東樹, 1772~1851)는 “그러나 (대진은) 단순히 정이(程頤, 1033~1107)와 주희(朱熹)에 대한 비난만을 바란 것이고, 이러한 (비난의) 행위가 대란지도(大亂之道)가 된다는 점을 살피지 못하였다”⁶⁴⁾고 하였다.

그러나 대진은 20세기에 이르러 전혀 다른 평가를 얻는다. 대진 철학은 장병린(章炳麟, 1868~1936)과 유사배(劉師培, 1884~1919)에게 인정받는다. 유사배는 루소와 대진을 비교하며, “신유학의 독재적인 관념론에서 자신을 해방시켰다고” 극찬하였다.⁶⁵⁾ 앞서 살펴봤듯이 사회계약론자인 루소와 대진을 비교할 여지가 없는 것은 아니다. 하지만

62) 스펜서 저, op. cit., p. 139.

63) 벤저민 엘먼 저, op. cit., p. 80.

64) ibid., p. 79.

65) ibid., p. 82.

이러한 평가는 대진의 철학을 근대인의 관점에서만 이해한 것이다. 홍성민의 주장도 마찬가지이다. 대진의 주장이 욕망긍정론이라는 해석은 욕구를 강조하는 현대인의 관점에서만 해석한 것이다. 대진이 핵심으로 생각하는 전통의 질서인 예(禮)를 따르는 것은 오히려 복고적인 의미가 더 강하다.

대진의 사상은 순자의 사상과 동일한 구조를 지닌다. 대진 자신은 맹자의 계승자라 주장하지만 그의 철학을 살펴보면 실상이 다르다는 것을 알 수 있다. 대진에게 인간의 본성은 욕구와 지각이며 이를 내버려 두면 사회가 어지러워지고 개인의 욕망을 적절히 충족하거나 표현할 수 없다. 따라서 자연(自然) 상태에서 벗어나 필연(必然) 상태로 나아가야 한다. 자연에서 필연으로 나아가기 위해 필요한 것은 인위(人爲)이다. 오직 인위를 통해서만 인간은 선함으로 나아갈 수 있다. 인위적인 노력은 바로 배우는 것이며, 배우는 대상은 바로 예(禮)이다. 예는 성인이 제정한 시간과 공간을 초월한 절대적인 성격과 일상의 아주 사소한 일까지도 구분하는 미시적인 성격을 동시에 가지고 있다. 그렇기 때문에 사람은 무조건 예를 따라야 하며 일상의 소소한 일마저도 인도(人道)가 된다.

『맹자자의소증』에 권(權)에 관한 별도의 장이 있는 것도 비슷한 맥락에서이다. 욕망을 올바른 길로 이끌 것인지 그른 길로 이끌 것인지 매 순간 판단을 내려야하기 때문에 마음의 저울 역할은 더욱 중요해진다. 인간에게 없는 예(禮)를 매번 끌어와야 한다는 대진의 철학은, 본성은 악한데 선(善)을 실천하는 것은 모순이지 않은가라는 순자의 성악설의 가장 큰 난제를 여전히 안고 있다. 대진은 이러한 문제에 대하여 교묘하게 언급을 피하고 있다지만, 그를 읽는 학자들은 이러한 난점들에서 눈을 돌리지 말고 대진을 정합적으로 이해하여야 할 것이다. 그것이 대진이 주장하는 대로 고전을 올바르게 읽는 방법이기 때문이다.

참고문헌

임옥균 역, 『맹자자의소증·원선』, 홍익출판사, 1998.

김학주 역, 『순자』, 을유문화사, 2008.

임옥균 저, 『대진』, 성균관대학교 출판부, 2000.

서울대학교 철학사상연구소 엮음, 『마음과 철학』 유학편, 서울대학교 출판문화원, 2013.

데이비드 S. 니비슨 저, 김민철 역, 『유학의 갈림길』, 철학과 현실사, 2006.

벤저민 엘먼 저, 양휘웅 역, 『성리학에서 고증학으로』, 예문서원, 2004.

조너선 D. 스펜서 저, 김희교 역, 『현대 중국을 찾아서 1』, 이산, 1998.

풍우란 저, 박성규 역, 『중국철학사 하』, 까치, 1999.

필립 아이반호 저, 신정근 역, 『유학, 우리 삶의 철학』, 동아시아, 2008.

David S. Nivison, *The Ways of Confucianism*, Open Court, 1996.

Philip J. Ivanhoe, *On Ethics and History -Essay and letters of Zhang Xuecheng-*, Stanford University Press, 2010.

Wing-Tsit Chan, *A Sourcebook in Chinese Philosophy*, Princeton University Press, 1973.

홍성민 저, 「대진의 고증학적 기일원론」, 『중국철학학회』, Vol. 8, No. 1, 2001.

_____, 「遂欲達情, 공감의 윤리와 욕망의 소통 -戴震 욕망론의 윤리적 근거 탐구」, 고려대학교 철학연구소 『철학연구』, 제 41집, 2010.

